

『告白』冒頭の構造と Inuocare

荒井 洋 一

アウグスティヌスの『独白』冒頭については、1992年に刊行された Heinrich Stirnimann の研究¹⁾の他に、何と云っても我が国での、1985年以来現在にいたるまで継続されつつある山田晶の徹底的に厳密な研究²⁾があるが、『告白』冒頭については、最近の O'Donnell の研究³⁾を初めとする欧米での研究や、最近の加藤信朗の研究⁴⁾を初めとする我が国での研究の蓄積がある。中でも、加藤武は「呼びかけ」inuocare の問題に焦点を合わせた人称存在論的な研究の端緒を開いた。私の以下の研究は、加藤武の最近の研究成果「INVOCARE——『告白』序章 I, i, 1. における——」『中世思想研究』第36号、1994年。から大きな刺激と教示を受けてなされる、小さな試みである。

I 荻野区分にもとづいて

『告白』冒頭の区分に関して、私も荻野弘之による、人称や叙述の技法に着目した、きわめて明快な区分⁵⁾に従う。これは今後の『告白』冒頭の分析の際の有力な基礎の一つになるのではなかろうか。ただ、多少、単純化してみたい点がある。荻野区分を単純化して、主語（ないし主語的なもの）による区分ととらえてみてはどうであろうか。その場合、第1連1, 1. は tu が主語、1, 2. は tua ないし tuae が支配的であり、第2連は homo が主語であるが、第3連はというと、3, 8-3, 9. は tu が主語、3, 10-3, 11. は cor nostrum が主語となっており、この点、第3連は複合的である。また、第4連の主語をどう取るべきであろうか。それは文法的には（命令法現在）tu であろう。そう取ると、荻野区分4, 17. (An potius inuocaris ut sciaris?) が

なぜ受身になっているのか、という加藤武の前々からの問題提起⁶⁾に答えやすくなるように思われる。(また、私の以下に述べる区分法とも合致して来ることになる。)第5連の主語は三人称複数形としかわからないが、第2連との関連で、両者の対応を考えるとすると、homines と想定することができる⁷⁾。そして第6連もまた、第3連と同様に、6, 23-24. は ego が主語、6, 25. は tu が主語であり、この点複合的である。6, 26-29. はというと、fides mea が主語になっていて、複合的ではないように見えるかもしれないが、この fides mea は確かに私の fides であるとはいえ、6, 27. の dedisti や 6, 28. の inspirasti に照らしてみると、あなたが与え、あなたが吹き込んだ fides でもある。つまり、6, 26-29. は fides mea の複合性——あなたが与え、あなたが吹き込んだ私の fides——について説明したものと解釈できる。

このような二つの複合性に着目してみると、『告白』冒頭が大きく二分されているように思われてくる。すなわち『告白』冒頭は第1連→第2連→第3連(これを「前節」と称することにする。)までと、第4連→第5連→第6連(これを「後節」と称することにする。)までと大きく二分されているのではなからうか⁸⁾。その場合、前節と後節とはきわめて対称的 (symmetrical) である、ということになる。そして、また前節においても、後節においても、その構造はきわめて対話的である、ということになる。そればかりでなく、前節においては第3連が、後節においては第6連が、These→Antithese→Synthese のように複合的・総合的な位置づけを持つもののように思われて来る。

II ad の意味

「私たちの心」(cor nostrum) の奥底には何があるのか。ここでは fecisti nos ad te の意味について、(また、それと関連して、後に inquietum の意味についても) いささか触れてみよう。

ad が含まれる 3, 9. について、加藤武は「きわめて圧縮された文」であり、「舌足らず」であるようにさえ見える」と言う⁹⁾。そして、加藤信朗説が吟味される。私も加藤信朗説と荻野説から大いに教えられた。

私としては、ad の基本的な意味は、アウグスティヌスが『告白』の随所で縦横に駆使する、場所的空間的な similitudo としてとらえられると思う。ただ、ここでの補義として「あなたは私たちをあなた自身へと向かって誉め讃える (laudare) ようにと・呼び求める (inuocare) ようにと・探し求める (quaerere) ようにと・語りかける (loqui) ようにと造った」という意味をも私は同時に読み取りたいと思うのである。たとえば、Conf. I, iv, 4. における記述が思い浮かんで来る。Quid es ergo deus meus? と問いかけ、言葉の限りをつくして、何かを言い表そうとしつつも、ついには quid diximus, deus meus? と問い返さざるをえない場面である。だが最後はこう結ばれている。et uae tacentibus de te, (quoniam loquaces muti sunt.)¹⁰⁾

ここで『告白』冒頭の ad に焦点をあわせつつ、『独白』冒頭の祈りのテキストと比較してみよう。『独白』冒頭には『告白』冒頭の fecisti nos ad te によく似た表現が見られる：Sol. I. i, 4. <Deus>, qui fecisti hominem ad imaginem et similitudinem tuam, quod qui se ipse novit, agnoscit.

すると『告白』冒頭の fecisti nos ad te は『独白』冒頭の fecisti hominem ad imaginem et similitudinem tuam の省略だろうか。その場合、ad te = ad imaginem et similitudinem tuam (創 1, 26. 「あなたの姿にかたどり、あなたに似せて」) ということになる。この推定には行き過ぎの感があるにしても、ad の用法についてのヒントを与えてくれる面もあるように思われる。それは、一部、加藤信朗説にも沿っている面がある¹¹⁾。

そもそも『独白』の CSEL LXXXIX, pp. 9-11 (I, i, 5-6.) のあたりには、ad が頻出する：Dic mihi qua adtendam, ut aspiciam te Ad te mihi redeundum esse sentio; quomodo ad te perveniatur, doce me..... sed unde ad te perveniatur, ignoro. Si fide te inveniunt qui ad te refugiunt, fidem da, Ad te ambio, et quibus rebus ad te ambiatur, a te rursus peto. Tantum oro excellentissimam clementiam tuam, ut me penitus ad te convertas nihilque mihi repugnare facias tendenti ad te iubeasque me,.....

集中的に ad が用いられる上の下線部から何か教えられることはないであ

ろうか。私は ad の持つ方向性の強さに圧倒される印象を受ける。私には、後に『告白』冒頭で fecisti nos ad te に一気に結晶化するに到る、ad の多様な、広大な、豊かな裾野がここに広がっているように見える。(『告白』の随所で駆使される場所的空間的な表現の萌芽もまた。)

また視点を変えて、別の角度から眺めてみよう。ad te について思いめぐらしていると、印象深い第四巻での表現：ad dolores もまたおのずから思い浮かんでくる。これは、言うまでもなく、アウグスティヌスが二十歳のころ、生まれ故郷のタガステで再会した幼馴染の親友が、一年ほどの後に、熱病に冒されて、急死した際のみずからの痛切な悲しみの経験を振り返った文章である。

「万軍の神よ、私たちを転回させたまえ (conuerte nos)。あなたの顔を示したまえ。そうすると私たちは救われるでしょう。(詩79,4;8。)—まことに人間の魂は、あなたへと転回しないかぎり、どちらに転回しても、他のどこにおいても、悲痛へと固定される (ad dolores figitur) ばかりです。たとえ美しいものにおいてにせよ、それがあなたの外のもの、自分の外のものであるかぎりは、……かならずしもすべてのものが年老いるとはかぎりませんが、すべてのものは滅びます。それゆえ、生じて、存在しようとするときには、存在するために、より一層速く成長すればするほど、より一層速く、存在しなくなるために、急ぐのです。これがそれらのものの在り方です。ただそれだけの在り方をあなたはそれらのものに与えられました。……けれども魂は身体感覚を通じて、愛という膠によって、それらに固定されてはならない。それらは行きつつあった方へと行きます。すなわち存在しなくなるようにと。そして、有害な欲望の数々 (desideria pestilentiosa) によって魂を引き裂きます。というのは、魂は愛する (amare) ものの内に在る (esse) ことを望み (uult)、その内に安らぐこと (requiescere) を愛します (amare) が、しかし、その内に安らぎの場所 (ubi) はないからです。」(Conf. IV, x, 15.)

なお、O'Donnell によると¹²⁾、ad dolores figitur は省略された文章であり、次のように敷衍されるという。When the soul of man is fixed (=requiescat)

somewhere other than God, it reposes in pain that must be suffered, even if it reposes in things that are beautiful—for those things are outside God, outside the soul.

ここでの *ad* や *figitur; figatur (figere)* に注目したい。それは『告白』冒頭の *fecisti nos ad te* の反対方向を思い起こさせる響きを持つのではないだろうか。O'Donnell が *is fixed (=requiescat)* と解釈するのも無理はないと思う。この箇所の後の方には、確かに、「その内に安らぐこと (*requiescere*) を愛します」との表現が見られるのである。そして、この *requiescere* は、O'Donnell の指摘するように、『告白』冒頭 (3, 11.) 以来の最初の *requiescere* の再使用の箇所でもあるのである。このことの持つ意味にも十分注意する必要がある。この箇所に見られる他の一連の言葉：*figere; gluten; amor; desideria* などは、あいまって、『告白』冒頭の *fecisti nos ad te* の反対方向を思い起こさせる響きを持つように思う。

Ⅲ *inquietum* の意味

それでは、*inquietum* の意味は何か。加藤武説¹³⁾はこれまでの研究史を十分にふまえながらも、思いきって大胆で、しかも、美しく、詩的なイメージ豊かな新解釈である。

加藤武説から派生する二つの問いかけ¹⁴⁾がある、すなわち、*cor inquietum* の意味を「ざわめき」や「しおざい」と取るなら、それは *excitas* (3, 8.) との関連を持ち、そこから導かれて来るとも考えられないか。その解釈が可能なら、*cor inquietum* は否定的・消極的な意味ばかりではなく、「神によって揺り動かされる」との積極的・肯定的な意味をも担うことにならないか。そのような問いかけへの答えの可能性を以下に検討してみよう。

inquietum が持つという激しい「ざわめき」「唸り声」「しおざい」の意味の中には「私たちの心」を *laudare, inuocare, quaerere, loqui* へと駆り立てる「胸騒ぎ」の意味もまた込められているのではないだろうか。

ところで日本語で「胸騒ぎ」とは何か。それは多くの国語辞典には *nega-*

tive に説明されている (たとえば『広辞苑』『広辞林』『日本国語大辞典』など¹⁵⁾。) が、『大言海』によると、「驚キ、又ハ、ワナナキナドニテ、心臓ノ動キヲドルコト。心トキメクコト。ムネハシリ。ココロサワギ。ココロバシリ。」とある。「胸騒ぎ」は、実際には、肯定的・積極的にも用いられるのではないか。たとえば、『大言海』の下線部を参照すれば、愛の文脈において「不思議な胸騒ぎをおぼえた」というようにも用いられるのではないかと思う。

私はこのような意味での「胸騒ぎ」として *inquietum* を解釈した上で、それを愛の文脈の中でもとらえてみたいと思う。『独白』冒頭の祈りを支える機軸の一つとしての愛の命題は、『告白』冒頭では、不思議なことに表面上は見受けられないかのようなのであるが、さまざまな形で姿をかくして、ひそんでいることがわかる。愛は、たとえば、「胸騒ぎ」として解釈された *inquietum* の中にも隠れているのではないだろうか。(ちなみに、『羅葡日対訳辞書』では、次のように説明されている。Inquies= くつろがざるもの。Inquietudo= さわぎ、もだえ、くつろぎなきことをいう。)

ただし、*inquietum* の意味を想定する前に、『告白』における他の用例を検討しなければならない。Catalogus Verborum VI, 1982 によれば、『告白』における *inquietus* の用例は 7 例である。すなわち、I, i, 1; I, xvii, 27; II, ii, 2; II, iii, 6; V, ii, 2¹⁶⁾; VI, iii, 3 (*animus inquietus*); XIII, ix, 10. このうちの第 7 例 (XIII, ix, 10.) がもっとも重要な用例であり、*inquietus* と *amor* との密接な関連をよく示しているので、以下に引用する。(それはまた後に示す *inquietudo* の第三の用例とも密接に関係している。)

「私たちの安らぎこそ私たちの場所です (*Requies nostra locus noster.*)。そこへひきあげてゆくのは、愛です。……物体は自分の重さによって、自分の場所におもむこうとします。重さはかならずしも常に下にむかうとはかぎりません。いつも自分のあるべき場所にむかうのです。火は上にむかい、石は下にむかう。それぞれの重さによって動かされ、それぞれの場所をもとめます。水の下にそそがれた油は水の上に浮かびあがり、油の上にそそがれた

水は油の下に沈む。それぞれの重さによって動かされ、それぞれの場所をもとめるのです。定められた場所にかぎらず、不安です (*Minus ordinata inquieta sunt*)。〔ざわめきます。〕〔唸り声をたてます。〕〔しおざいが生じます。〕〔海鳴りが聞こえます。〕〔どよめきます。〕〔胸騒ぎがします。〕〔身悶えるのです。〕定められた場所におかれると、安らぎます。私の重さは私の愛です¹⁷⁾。私はどこへ運ばれようとも、愛によって運ばれて行きます。……」(山田訳を基に一部変更。〔 〕内は加藤武説を適用・敷衍した場合の変化を示す。)

inquietudo の用例は 3 例である。すなわち, I, xix, 30; VIII, vi, 13; XIII, viii, 9. ここでも、最後の用例がもっとも重要であり、*inquietus* の第七の用例と同様、愛 (*affectus; amor*) との深い関連がうかがわれる。また、*ut sursum cor habeamus ad te* との表現も見逃せない。それは『告白』冒頭の *fecisti nos ad te* (3, 9.) や *cor inquietum* (3, 10.) を思い起こさせる。

以下に、第 3 例を、先立つ XIII, vii, 8. も含めて、引用する。

「しかし私は、だれにむかって語ったらよいでしょう。どのように語ったらよいでしょう。切り立った淵の中に落ちこんでゆく情欲の重さ (*pondus cupiditatis*) と、そこからひきあげてくださる聖霊による愛のはたらき (*subleuatio caritatis*) について。……もちろんこの場合、空間的な意味で沈んだり浮かびあがったりするわけではありません。これ以上よく似たたとえもないとともに、これ以上似ないたとえもありません。ここで問題とされているのは、心情 (*affectus*) のこと、愛 (*amores*) のことです。私たちの汚れた愛は、世俗的関心への愛着 (*amor*) によって下方に流れ落ちてゆきますが、あなたの聖なる愛は世俗的関心を離脱した確実な愛 (*amor*) によって、私たちを上方にひきあげます。それは、あなたをめざし心を高くあげるためです。 (*ut sursum cor habeamus ad te,*) そのようにして、……私たちはすべてにまさる安息に到着することができるでしょう。 (*et ueniamus ad supereminentem requiem*) (XIII, vii, 8.) ……天使は流れ落ちました。人間の魂も流れ落ちました。……じっさい、墮落した霊は、あなたの光の衣をはぎとられ、自分の

闇をあらわしていますが、彼らの不安でみじめなすがたにおいてすらも (*et in ipsa misera inquietudine*), あなたは理性的被造物をいかに偉大なものにお造りになったかということ、十分に示しておられます。理性的被造物にとってはあなたより劣るいかなるものも、至福の安息 (*requies beata*) とするには絶対に不十分です。(XIII, viii, 9.)」(山田訳)

以上の調査を終えて、結論として、何が言えようか。『告白』を点検したかぎりにおいての暫定的な推論としては、こうなる。

もっとも重要な用例 XIII, vii, 8-viii, 9-ix, 10. を連続的にとらえると、vii, 8 の前半では *pondus cupiditatis* と *subleuatio caritatis* との対比が語られているのに対して、ix, 10 では双方向的な(上と下への) *pondus* が語られていることに気づく。すなわち、vii, 8 の前半では、ix, 10 での〈双方向的な *pondus*〉とは異なり、〈下への *pondus*〉、〈通常の意味での *pondus*〉である。そして *cupiditas* と *caritas* との使い分け(異種の愛と呼べよう。)もある。*cupiditas* によって、私たちは下へと沈み (*mergere*), *caritas* によって、私たちは上へと浮かぶ (*emergere*), とされる。

ついで、vii, 8 の後半では、場所的空間的表現に対する反省・注意が加えられた後で、*cupiditas* と *caritas* という異種の愛は *affectus; amores* という〈同種の愛〉の場面へと切り替えられる。「*cura* への愛によって下へと流れ落ちる (*defluere*) 私たちの霊の汚れ」と「*cura* を離脱した愛によって上へと引き上げる (*attollere*) あなたの霊の聖性」との対比それ自体は変わらないが、下へも上へも同じ言葉:〈愛〉(*amor*) によって導かれるとされる。

こうして見てくると、vii, 8. の前半はまったく二元論的な構図であるが、vii, 8. の後半は一元論的な構図へと切り替えられつつあるように思われてくる。

それとも、むしろ、vii, 8. の前半では〈異種の愛〉(*cupiditas; caritas*) が対立的に用いられているが、vii, 8. の後半では〈同種の愛〉(*amor*) が双方向的に用いられている、と言ったほうが適当だろうか。すなわち、vii, 8. の前半では、*cupiditas* によって〈下へ〉、*caritas* によって〈上へ〉というふ

うに、〈異種の愛〉(cupiditas; caritas)によって、対立する二つの方向性が指し示されるが、vii, 8.の後半では、対立する二つの方向性としての〈下へ〉も〈上へ〉も同じ一つの言葉：〈愛〉(amor)によって指し示される、と言ったほうが適当だろうか。

確かに、viii, 9. では、下への方向性にそって、墮落した霊の「あわれなざわめき」*inquietudo misera* が語られてはいる。しかし、彼らにとっても、あなたに劣る何ものも「至福の安らぎ」(*requies beata*)とするには不十分とされていることに留意するならば、次の展開 (*Requies nostra = locus noster*)に照らしてみると、彼らの最終的な *locus* は、*conuersio* を待たねばならないとはいえ、やはり「あなた」にはかならないということになる。

そして、ix, 10. では *pondus* が、vii, 8. の前半での〈下への *pondus*〉とは異なり、双方向的に用いられていることにも注目しなければならない。ここにも二元論的な構図から一元論的な構図への展開の跡を読み取ることができるのではないか。

このように解釈してくるとき、ix, 10. における *inquieta* もまた双方向的であると推論することのできる相当の根拠があると言うことができるように思われる。いや、むしろ、ix, 10. の文脈の最終的な方向性に照らしてみると、ここでの *inquieta* は、実は、上への *inquieta* であるとも取れる¹⁸⁾。

私の結論としては、*a te* でも、*ad te* でも、*inquietus* は在りうるように思われる。言い換えると、*conuersio* の前でも、後でも、*inquietus* は可能のように思われるが、いかがであろうか。

IV 後節における順序の系列

後節の展開を見ると、荻野区分第四連では *scire* が二度 (4, 12 ; 4, 14.) 使われていることに気づく。すなわち、*scire utrum* と *scire te* とである。*scire* はなぜ二度用いられたのか。

4, 13. では、*inuocare* が初めて顕在化されて、用いられている。けれども、implicitには1, 1. 以来響き続けているといっても過言ではない。1, 1 : *Magnus*

es, domine, et laudabilis ualde: すなわち、『告白』冒頭は「呼びかける」ことによって始められているのである。

では、4,13.に現れるもう一つの選択肢 laudare との関係で、『告白』冒頭を見つめ直すと、どうであろう。1, 1: Magnus es, domine, et laudabilis ualde: すなわち、『告白』冒頭にはあなたを讃える言葉もまた同時に用いられている。すると、『告白』冒頭はあなたを「讃える」ことによって始められている、とも言える。

これを要するに、『告白』冒頭では、〈出発点における inuocare と laudare との同時性〉とを確認することができる。それは、あるいは、〈現象における inuocare と laudare との同時性〉と称することもできるかもしれない。

4,13.での prius の問いは、このようにして、〈出発点における inuocare と laudare との同時性〉〈現象における inuocare と laudare との同時性〉とを振り返り、再確認し、見つめ直して、〈根拠における inuocare と laudare との順序〉を摸索したものではなかろうか。

では、4,14.での prius の問いはどこから来るのか。私にはこう思われる。4,13. での prius の問いが遠く離れた1,1. を振り返っているのに対して、4,14.での prius の問いはというと、直前の4,12-13.を振り返っているのではないかと。すなわち、4,12-13.はこう言われている。Da mihi, domine, scire et intellegere, utrum sit prius inuocare te an laudare te.....

ただし、scire utrum と scire te との間には、scire に意味のズレがあるとも言えよう。そして、まさしく、このズレを利用して、アウグスティヌスは底知れぬ問いの深まりを達成しているように見えるのである。

4, 12-14: Da mihi, domine (i), scire (ii) et intellegere, utrum sit prius inuocare te an laudare te (iii) et scire te prius sit an inuocare te (iv).

第二の prius の問いかけ(下線部 iv:4,14.)は、後の展開に照らすと、両様に答えられていくことになる。すなわち、4,15-16.では、scire→inuocare の線が描かれてはいるが、4,17.では、inuocare→scire の線もほのめかされている¹⁹⁾。scire と inuocare のどちらが先かという、このような順序の両様

性は、4, 12-14. の構文の中にも巧みに暗示されているように見える。すなわち、一方で、第二の prius の問いかけ（下線部 iv）の全体が scire utrum（下線部 ii）の中に入っているので、scire の方が先のように見える。がしかし、他方で、scire utrum（下線部 ii）は Da mihi, domine（下線部 i）の後に置かれているので、inuocare の方が先のようにも見える、というふうに。

第四連では、このようにして、inuocare と laudare, scire と inuocare との〈根拠における順序〉が摸索されていくが、あたかも二重底のように、または合わせ鏡のように「どちらが先とも言いがたい」面が暗に示されているのではないか。このままでは、まるで底なし沼のように不確実な、つかみどころのない地平に留まりそうに見える。

けれども、第五連では、一転して、きわめてはっきりとした順序（:credere in→inuocare）が定立されている。第五連は「信の地平」である。一見、手詰まりに見えた第四連が打開されたのはなぜか。それは神の uocatio の先行性が確立されていた²⁰⁾からではないか。すなわち、第四連から第五連への展開のはざまに神の uox は響いているのではないか。そしてまた、inuocare と credere in とが呼応しているようにも見える。両者の in は少し離れた inuenire と呼応しているのではないか。そのことは credere in の意味規定²¹⁾（in eum ire :『ヨハネ福音書講解』xxix, 6.）とも平仄が合う。（この見地からすると、5, 18.における credere in の相関者は praedicator ではなく、神であるということになる。）

『ヨハネ福音書講解』での credere in の明瞭な意味規定に鑑みつつ考察してみると、愛はここにも隠れているということができよう。

さきに触れた〈胸騒ぎ〉としての cor inquietum と、この credere in の二箇所には愛は隠れているのではないか。

inuocare は信の系列【Ⅰ】に属し、laudare は知の系列【Ⅱ】に属する。両者を含めて、以下のような先後関係があると思われる。

【Ⅰ】: (uocare①)→ praedicare②→credere in③→inuocare④

【Ⅱ】: quaerere⑤→inuenire⑥→laudare⑦

【Ⅰ】→【Ⅱ】

上の先後関係のうちの一部は加藤武も荻野も O'Donnell²²⁾も指摘している。私は基本的には上のようになると思う。なぜなら、【Ⅰ】と【Ⅱ】のそれぞれの系列内部での以下の順序が確認されているからである。

【Ⅰ：信の系列の中での先後関係】18：③→④。19：②→③。

【Ⅱ：知の系列の中での先後関係】20：⑤→→⑦（⑥の順序を一つ跳び越しているの、21は enim と受けて、跳び越した地点を埋めようとするものと思われる。）。21：⑤→⑥。22：⑥→⑦。

ただし、【Ⅰ】→【Ⅱ】（④→⑤）については、いまだ確認されていないのであり、問題はここにある。

この問題を解くために、あらためて後節を眺めてみると、5, 18. 以下はきわめて数的に整然とした順序の系列において構成されているように見えて来るので、以下に示してみる。

〔第5連〕 18：③→④。19：②→③。20：⑤→→⑦。21：⑤→⑥。22：⑥→⑦

〔第6連〕 23：④－⑤。24：③－④。25：②→。26：③→④。27：→③。28：→③。29：②→

上の系列のうち、順序があいまいなのは23：④－⑤；24：③－④である。アウグスティヌスがここで言おうとしたことは何だろうか、

以下に、この箇所の代表的な日本語訳を示す。

「主よ、私はあなたを呼び求めつつ、あなたを尋ね求め、あなたを信じつつ、あなたを呼び求めよう。」(岡野昌雄訳²³⁾)

「主よ、私はあなたを呼びもとめながらたずね、信じながら呼びもとめたい。」(山田晶訳)

「主よ、わたしはあなたを呼び求めながら、あなたを探し続けましょう。わたしはあなたを信じながら、あなたに呼びかけましょう。」(宮谷宣史訳) 加藤信朗もまた第四段落 (5, 20-6, 29.) を「探究と発見の循環と相互補完」としてとらえる²⁴⁾。そして、23-24 を次のように訳す。

「主よ、あなたに呼び求めながら、あなたを尋ね求めたい、あなたに信じながら、あなたに呼び求めたい。」(p. 18)

このように四人の学者の見解が基本的に一致している地点に、私はあえて異を唱えてみたい。

上と下線部はなぜこう訳されるのであろう。すなわち、21 と 22 では、それぞれの現在分詞 (Quaerentes; inuenientes) は順序の系列において明瞭に位置づけられながら、なぜ 23 と 24 では、それぞれの現在分詞 (inuocans; credens) は同時局面において位置づけられようとするのであろうか。おそらくは、一種のズラシの手法と解釈してのことであろう。しかし、はたして、ここにズラシはあるのか。もっと素直な別の解釈の可能性があると思う。

21 と 22 が明らかに同時局面でないとするなら、23 と 24 もまた実は同時局面ではないのではないか。すなわち、21 や 22 と同じように、23 と 24 もまた明瞭に順序の系列においてとらえられるべきではないであろうか。すなわち次のようにとらえるべきではないであろうか。23 : ④→⑤、24 : ③→④

上の二系列のうち、24 : ③→④については、あらかじめ 18 : ③→④で確認されているし、直後の 26 : ③→④でも確認されているので、問題は少ないと思う。上の二系列のうち、残る問題は 23 : ④→⑤である。

5, 16. については、単なる論理的な可能性に触れたものと言うよりも アウグスティヌスのマニ教体験を振り返ったものであろうと推測されている²⁵⁾。そして、また、5, 21. については、O'Donnell によって、こう言われている。すなわち、それはマタ 7, 7. (petite et dabitur vobis; quaerite et inuenietis; pulsate et aperietur vobis.) が背景にあり、『告白』の随所で反響が聞かれる。とりわけ、このうちの XIII. xxxviii, 53. は『告白』中の最後の言葉である。quaerite et inuenietis はアウグスティヌスにとり、洗礼の以前から重要な意味を持つ言葉であった。それはカッシキアムでの数少ない聖句の引用語の一つである。それは anti-Manichean polemic にも見られる。また、それは Lib. Arb. II, ii, 6. では、nisi credideritis, non intellegetis. (Is. 7, 9.) と結び付けられて、用いられている。

O'Donnell によると、4, 12-4, 17. で提起された問いかけは一連の聖書の引用ないし参照によって答えられて行く。すなわち、5, 18-5, 19: ロマ 10, 14., 5, 20: 詩 21, 27., 5, 21: マタ 7, 7. である。残る 5, 22. だけが明瞭な聖書の対応が見つけにくく、アウグスティヌス自身による結論であろう、とされる²⁶⁾。

とすると、ここでは、特に 5, 21. でのマタ 7, 7. と結び付きの強い Is. 7, 9. もアウグスティヌスの念頭にあったと考えても無理はないのではないだろうか。

「あなたがたは信じなければ理解しないだろう。」

この言葉は『自由意思論』I, ii, 4. でもはっきりと述べられているように、アウグスティヌスが、悪の問題に関して、マニ教からの離脱を成し遂げる際の、信の先行と知的な探求の後続という「順序」ordo ないし「歩み」gradus を示す、導きの言葉であった。

すると、このような第 5 連 (18-22.) を受けて展開される第 6 連 (23-29.) には、第 4 連 (12-17.) で示されたような、紛れの入り込む余地はないのではないか。そして、6, 23. はまさにこの「信の系列」と「知の系列」の順序：**【I】→【II】** (④→⑤) を確認した箇所と取れないか、と私は思う。

そのような解釈をふまえた試訳を以下に示す。

「主よ、私はあなたを呼び求めた後に、あなたを探し求めましょう。そして、私はあなたへと信じた後に、あなたを呼び求めましょう。」

上の試訳が訳しすぎであり、現在分詞の訳しかたに文法的にいささか問題があるとすれば、以下のより穏当な試訳もありうる。

「主よ、もしも私があなたをすでに呼び求めているなら、私はさらに進んであなたを探し求めましょう。もしも私があなたへとすでに信じているなら、私はさらに進んであなたを呼び求めましょう。」²⁷⁾

なお、23 と 24 の二つの接続法 (Quaeram; inuocem) の意味の重心は uolo (quaerere; inuocare) に置かれており、3; 7 などの uult と関係を持つのではないか。(その場合、8 の excitas と関係か。)

かつて『告白』冒頭が朗読されたときに、声にひととき大きな力がこめら

れた箇所の一つは 23: ④→⑤ではないかと思う。なぜなら、ここにこそ【Ⅰ】→【Ⅱ】の確認があると思われるからである。ほんの一瞬そのことに触れて、また後は信の系列(Ⅰ)の中での先後関係に帰って行く。

人間の最後の言葉は呼びかけである。人間の最初の言葉が呼びかけであるのと同じように。

そして、また『告白』の最初の言葉も明瞭な呼びかけである。だから、もしも『告白』全体が統一的な構成を持っているとしたら、『告白』の最後の言葉もまた呼びかけであるはずではないだろうか。「主よ、神よ (Domine deus,), われらに平安を与えたまえ。——あなたはすでに私たちに、すべてのものをくださいました。——いまは、憩いの平安 (pax quietis) を、安息日の平安 (pax sabbati) を、暮れることなき平安 (pax sine uespera) を与えたまえ。」

(XIII, xxxv, 50. 山田訳) 「あなたから請い求めなければならない (A te petatur,). あなたにおいて探し求めなければならない (in te quaeratur,). あなたに向かって戸を叩かなければならない (ad te pulsetur:). そのようにして、まさにそのようにして人は受け取り (accipietur), そのようにして人は見出し (inuenietur), そのようにして初めて戸は人に開かれるであろう (aperietur).」(XIII, xxxviii, 53.)

『告白』の全巻は——ほとぼしるような祈願にせよ、魂の奥底からの呻吟にせよ、高らかな喜びに満ちあふれた賛歌にせよ、比類のない深まりを見せる探求にせよ——最初の呼びかけと最後の呼びかけとの間の長い挿入ととらえられないだろうか。これが私の理解するかぎりにおけるのアウグステイヌスの『告白』冒頭における inuocare の意味である。

註

1) Grund und Gründer des Alls, Augustins Gebet in den Selbstgesprächen, Freiburg Schweiz, 1992.

2) 『ソリロキア』における《ラチオ》の意味について—Soliloq. I, c. 1, n. 1—」『中世思想研究』第 27 号, 1985 年や『ソリロキア』における《神と魂》について—Soliloq. I, cc. 1-2—」『中世哲学研究』第 4 号, 1985 年以来的の研究がある。なお『独

白』の祈りの重要性については、次の拙論も参照「アウグスティヌス的な探究の根本構造について—「それ自体」への追考—」『哲学論文集』第12輯、1976年。

3) James J. O'Donnell: *Augustine: Confessions I: Introduction and Text; Ibid. II+III: Commentary* 1992.

4) 加藤信朗の論文の中に、諸文献の一覧が示されている。「大いなるもの—アウグスティヌス「告白録」冒頭箇所（一・一・一）逐語解の試み—」『宗教と文化』15、1993.

5) 「QUAERERE INVOCANS—アウグスティヌス『告白録』冒頭における探究の構図—」『東京女子大学紀要』第40巻第1号、1989年。荻野区分のポイントは、単に段落分けのみならず、同じ語が繰り返され波の寄せるように流れて行く叙述の技法を視覚的にとらえるところにもあるが、私はここではその段落分けのみを利用した。拙論で、たとえば3, 8. というとき、それは第3連の8を指す。以下に荻野区分を示す。

第1連

- 1 Magnus es, domine, et laudabilis ualde:
- 2 magna uirtus tua et sapientiae tuae non est numerus.

第2連

- 3 Et laudare te uult homo, aliqua portio creaturae tuae,
- 4 et homo circumferens mortalitatem suam,
- 5 circumferens testimonium peccati sui
- 6 et testimonium, quia superbis resistis:
- 7 et tamen laudare te uult homo, aliqua portio creaturae tuae.

第3連

- 8 Tu excitas, ut laudare te delectet,
- 9 quia fecisti nos ad te
- 10 et inquietum est cor nostrum,
- 11 donec requiescat in te.

第4連

- 12 Da mihi, domine, scire et intellegere,
- 13 utrum sit prius inuocare te an laudare te
- 14 et scire te prius sit an inuocare te.
- 15 Sed quis te inuocat nesciens te?
- 16 Aliud enim pro alio potest inuocare nesciens.
- 17 An potius inuocaris, ut sciaris?

第5連

- 18 Quomodo autem inuocabunt, in quem non crediderunt?
- 19 Aut quomodo credunt sine praedicante?

20 Et laudabunt dominum qui requirunt eum.

21 Quaerentes enim inveniunt eum

22 et inuenientes laudabunt eum.

第6連

23 Quaeram te, domine, inuocans te

24 et inuocem te credens in te:

25 praedicatus enim es nobis.

26 Inuocat te, domine, fides mea,

27 quam dedisti mihi,

28 quam inspirasti mihi per humanitatem filii tui,

29 per ministerium praedicatoris tui.

- 6) 「喚びかけの構造」『アウグスティヌスの言語論』, 創文社, 1991年, p.64 参照。
- 7) 第43回中世哲学会での口頭発表のうちに、加藤武より「第2連はなぜ homo になっているのか?」との質問を受けた。「〈単独者としての私〉というよりは、〈私を含めた信仰共同体の広がり〉がそこに予想される」というような通常なされる説明が念頭に浮かび、そう答えかけたが、それではとうてい満足が得られないものと思い、答えを中断した。加藤武は、これまで見過ごされてきた、何かしら根本的な問題提起をしようとしているにちがいない。私はもっと時間をかけて考え直した上で、別の論文において答えてみたい。
- 8) この二分法自体は別に珍しいものではない。Guardini もまた前節と後節とに大きく二分しているが、さらに後節を 4, 12-5, 22. と 6, 23-6, 29. とに二分している。(Romano Guardini: *Anfang*, München 1953.) 岡野昌雄もまた、Guardini にしたがって、前節と後節とに大きく二分しているが、さらに前節を 1, 1-1, 2., 2, 3-2, 6., 2, 7., 3, 8-3, 11. とに四分し、後節を 4, 12-5, 22. と 6, 23-6, 29. とに二分している。(「序曲—『告白』第1巻第1章の研究—」『西洋精神の源流と展開』1975年)
- 9) 「INVOCARE」前掲論文集 p. 22.
- 10) 加藤武の最近の論文「QUAERERE—Conf. I, iv, 4.-I, v, 6. における—」アウグスティヌス研究会, 1994, 5. 14. 参照。
- 11) 『あなたに向けて造られた』とは『言葉によって造られた』ということ以外でありうるだろうか。つまり、『告白録』の神学は言葉の受肉による救済をテロスとする創造の神学、神の像にしたがって造られ、子の形に化せられることによる救済をテロスとする創造の神学を述べているのではなからうか。「大いなるもの」前掲論文集 p. 13.
- 12) James J. O'Donnell: op. cit. II, p. 235.
- 13) 私は加藤武説からきわめて大きな激動と教示を受けた。「inquietum とはなにか、それは不安であるよりもざわめきである。近代的実存主義的な「不安」や「め

まい」や「嘔吐」であるよりも、激しい唸り声であり、どよもすしおざいである。」
「INVOCARE」前掲論文集 p. 22.

- 14) 第二の質問は柴田有よりのもの。
- 15) 『日本国語大辞典』によると、それは二つの項目に分けられて説明されている。
「①心配事や凶事などのために心臓の鼓動がにわか激しくなること。②凶事の手感としてなんとなく心がおだやかでないこと。」以上の説明には凶事が共通項として認められる。
- 16) 「心に安らぎのない不義なものたちはあなたから離れ、逃げ去るがいい。」(宮谷訳) 宮谷宣史は「アウグスティヌス『告白録』の研究(二)一試訳と解釈一」(『神学研究』第26号, 1978年, p. 59)の中でこう述べている。「inquietum とは静けさ、安らかさ、穏やかさのない状態、動揺した不安な在り方をさす。『告白録』第五巻二章二節によると、安らぎのない人々 (inquieti) は不義なる人々 (iniqui) と同義で、あなたから (a te) 逃げている状態と関連づけられている。すると、ad te に造られていながら、神に向かっておらず、逆に a te, つまり、神から離れている状況が inquietum である。」この解釈では、inquietum の持つ積極的な面よりも、否定的・消極的な面に光が当てられている。
- 17) pondus-language の分析については、Robert J. O'Connell: St. Augustine's Early Theory of Man, A. D. 386-391, Cambridge, Massachusetts, 1968. の他に、次の論文を参照。Joseph Torchia: "Pondus meum amor meus' the Weight-Metaphor in St. Augustine's Early Philosophy," in: Augustinian Studies 21, 1990. この論文の中で、Torchia は、pondus の初出は Cassiciacum dialogues の中の De Beata Vita iv, 33. に現れる simulacrum の pondus である、と述べる。
- 18) 『告白』以外のテキストにおいて、inquietus が、豊かな意味を準備しつつ、あここがれへと動き出す積極的・肯定的な用例として、次の用例があることを加藤武に教示された。Et in meditatione mea exardescet ignis. Coepit esse inquietum cor meum. Videbam insensatos, et tabescebam, non arguebam; et me sic tacentem zelus domus tuae comedebat. Respexi enim ad Dominum meum dicentem:.....(『詩編注解』38, 5.)
- 19) L. F. Pizzolato の先後関係図参照: praedicare-credere- (invocare?) -scire- invocare-laudare. すなわち、この先後関係図では inuocare が二度出て来る。Le Confessioni di Agostino D'Ippona, Palermo, 1984. p. 16.
- 20) 『シンプリキアヌスにあてて、さまざまな問題について』L. I, Q. 2, 7. 参照。そこで引用されているロマ 10, 14. こそ『告白』冒頭 5, 18-5, 19. でも引用されている重要な箇所である。
- 21) 拙論「CREDERE IN EUM — 『ヨハネ福音書講解』xxix, 6. における信論の展開一」『東京学芸大学紀要』2-43, 1992. 参照。

- 22) 荻野弘之による先後関係は次の通りである。 credere→inuocare→quaerere (→ inuenire→laudare) (『QUAERERE INVOCANS』前掲論文集 p. 12) O'Donnell による先後関係は次の通りである。 praedicare → credere → inuocare; requirere/ quaerere→inuenire/laudare (op. cit. II: Commentary 1992, p. 17.)
- 23) 「序曲」前掲書 p. 167. 四人の学者のうちで、岡野ははっきりとこう述べている。「アウグスティヌスは、神を呼び求めつつ尋ね求め、信じつつ呼びもとめると述べているが、これは、「尋ね求める」、「呼びもとめる」、「信ずる」という営みの緊密な相互連関を示すと共に、本文の上からは、あくまでも信仰が探求の出発点であることを明らかにしていると解釈できる。」(p. 168.)
- 24) 「大いなるもの」前掲論文集 p. 19.
- 25) J. Gibb and W. Montgomery, Cambridge, 1927; repr. New York, 1979: Augustine probably has in mind the objects of his own worship in his Manichaeian days.
- 26) 荻野弘之はルカ 15 章を背景に想定できるかもしれないと考える。「QUAERERE INVOCANS」前掲論文集 p. 16.
- 27) 欧米での諸訳を博搜したわけではないが、John K. Ryan 訳 (1960) は以下の通りであり、私の訳解に近い。 Lord, let me seek you by calling upon you, and let me call upon you by believing in you, (for you have been 'preached to us.) アウグスティヌスにおける現在分詞の用法について、『詩編注解』104, 1. に注目すべき用例があることを中川純男から教示された。そこでは、Alleluia の意味=あなたがたは神を誉め讃えよ (laudate Deum.), と言われた後で、こう述べられている。「それゆえに、こう始められている。『あなたがたは主に告白 (confiteri) せよ。そして主の名を呼び求め (inuocare) よ。』この「告白」(confessio) は讃美 (laus) として理解されるべきである。たとえば……。 実際、讃美が先行して、呼びかけ・呼び求めが後続するのが慣わしであり (Praemissa enim laude, inuocatio sequi solet.), その呼び求めの所に、祈願者はあこがれをゆわえるのである。だから、主の祈りそれ自身もまた冒頭に手短かな讃美を持つのである。すなわち『天にまします我らの父よ。』祈願されることがらがその後続く。だから詩編の他の箇所でもこう言われている。『神よ、私たちはあなたに告白するでしょう。私たちは告白するでしょう。そしてあなたの名を呼び求めるでしょう。』(詩74, 2.) 詩編の他の箇所では、もっと明瞭である。『私は主を讃美した後に (laudans) 主を呼び求める (inuocare) でしょう。そして私の敵から救われるでしょう。』(Laudans inuocabo Do minum, et ab inimicis meis saluus ero;) (詩17, 4.)」